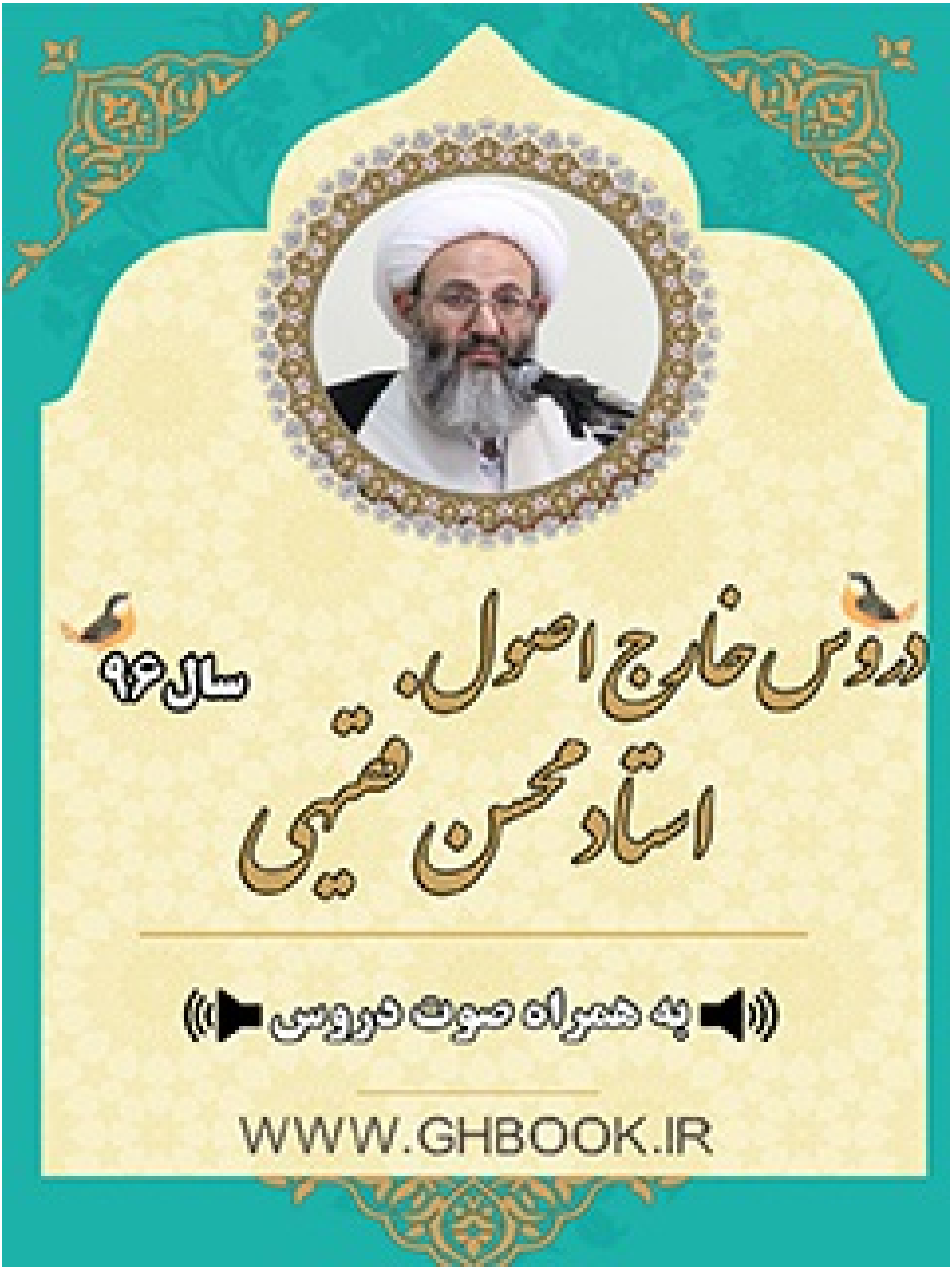

دروس خارج اصول
سال ۹۶
استاد محسن فقیهی
به همراه صوت دروس
WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحيم

آرشیو دروس خارج اصول استاد محسن فقیهی ۹۶

نویسنده:

محسن فقیهی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج اصول استاد محسن فقیهی۹۶

مشخصات کتاب

سرشناسه:فقیهی، محسن

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج اصول استاد محسن فقیهی۹۶ /محسن فقیهی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج اصول

مرجحات تقدیم ظواهر بر یکدیگر/ضوابط کلی جمع دلالی عرفی/مرجّحات باب تعارض/تعارض ادلّه ۹۶/۰۷/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:مرجحات تقدیم ظواهر بر یکدیگر/ضوابط کلی جمع دلالی عرفی/مرجّحات باب تعارض/تعارض ادلّه

بحث در تعارض ظاهرین بود؛اگر ظاهر دو روایت با هم تعارض داشته باشند،وظیفه ی فقیه چیست؟قاعده ی مشهوری در مقام تنقیح شده است؛«الجمع مهما أمکن،أولی من الطرح».

تقدّم ظهور عام بر مطلق و لزوم تقدیم تقیید بر تخصیص هنگام تعارض:اما این بیان با ابهامی روبروست.مصادیق متنوّعی برای آن می توان در نظر گرفت؛مثلا یک روایت ظهور در اطلاق دارد و روایتی دیگر ظهور در عموم دارد.در چنین موردی،آیا باید مطلق را مقدّم دانست،یا عام را مقدّم کنیم.؟فرض کنید روایتی می فرماید:«أکرم الهاشمیّین»واژه ی "الهاشمیّین" جمع محلّی به الف و لام بوده و ظهور در عموم دارد.در روایتی دیگر می فرماید:«لا تکرم الفاسق»؛این بیان هم مطلق بوده و هر مصداقی از فاسق را شامل می شود.اگر در مورد یک هاشمی فاسق،در لزوم اکرام و یا حرمت آن دچار تردید شدیم،کدام یک از دو بیان را باید مقدّم دانست.؟آیا باید به اطلاق "لاتکرم" اخذ کرده و از اکرام هاشمی فاسق اجتناب کنیم،یا به ظهور "اکرم.."اخذ کرده و هاشمی را حتی در فرض فسق اکرام کنیم.؟

تفاوت شمول اطلاق و عموم:تفاوتی که بین عموم و اطلاق در شمول وجود دارد،به منشأ دلالت هر یک بر عموم و شمول نسبت به افراد است؛در اطلاق شمول از نبود قید و تمامیت مقدّمات حکمت است.یعنی مولی در مقام بیان باشد و قیدی ذکر نکند،شما شمول حکم نسبت به افراد را می فهمید.یعنی دلالت اطلاق بر شمول بالقرینه است.ولی در عموم شما از ادات عموم

مثل "جمع محلّی بالف و لام" شمول را استظهار می کنید.شمول مستفاد از وضع واضع بوده و نیاز به هیچ قرینه ای نیست.

ص: ۱

بنابراین دو روایت فوق را اینگونه بایـد توضـیح داد؛در روایت مطلق مولی می فرمایـد:«فاسق را اکرام نکن».ولی در روایت عام مولی می فرمایـد:«هاشـمی را اکرام کن حتـی اگر فـاسق است».از آنجـا که مولی در فرض عموم تـک تـک مصـادیق متعلّق را موضوع قرار داده است،در نتیجه حتی هاشمی فاسق هم موضوع وجوب اکرام است.بنابراین شما اکرام را بنابر ظاهر روایت اول برای او واجب می دانید.حال کدام یک از این دو بیان را باید اخذ کرد.؟

دانشـمندان علم اصول قاعده ای را تقریر کردند؛«شـمول مطلق تعلیقی و شـمول عام تنجیزی است».این قاعده برای تعیین وظیفه ی مـا در مقام راهگشاست.شـمول اطلاق معلّق بر تمامیت مقـدمات حکمت است.ولی شـمول عام بالوضع و نیازمنـد و معلّق بر هیـچ مقـدّمه ای نیست.بنابراین می توان قائل شـد در مقام بیان عام حکم را منجّز بر هاشـمی فاسق می کنـد.ولی شـمولی که از اطلاـق فهمیـده می شود،معلّق بر اثبات در مقام بیان بودن متکلّم نسبت به هاشـمی فاسق است.و این ثابت نمی شود.یعنی توان ظهـور اطلاـق بـه عـام نمی رسـد.به همیـن جهت بایـد عـام را مقـدم بر مطلـق کرد.یعنی نفس انعقـاد ظهـور عمـوم در هاشـمی فاسق،مقدمات حکمت در «لاتکرم الفاسق» را مخدوش می کند.

به همین جهت علمای علم اصول عام را مقـدّم بر مطلق دانسـتند.و بایـد در مقام اطلاق «لاتکرم الفاسق» را تقیید زده و از عموم عام دست برداریم.

تحقیقی دربـاره شـرط عـدم بیـان قیـد:در اینجا بحث مهمّی درباره مقـدّمات حکمت شـکل می گیرد.یکی از شـروط اسـتظهار اطلاـق از کلاـم هر متکلّمی عـدم بیـان مقیّد است.متکلم نسـبت به موضوع هیـچ قیـدی بیان نکرده باشـد.ملاک عـدم بیان قید چیست.؟آیـا تنهـا مقـام تخـاطبِ متکلّم و مخاطب،ملاک فحص از مقیّد است؟یعنی اگر متکلّم در هنگامه ی تخاطب و گفتگو هیـچ قیدی را در کلام أخذ نکرده باشد،کلام مطلق خواهد بود.برخی مثل مرحوم آخوند خراسانی ملاک انعقاد اطلاق را عدم بیان قیـد در هنگامه ی تخاطب و گفتگو می دانند. [(۱)] و مرحوم نائینی درست در برابر مرحوم آخونـد ظهور بیان در اطلاق را مشروط به عدم بیان قید تا ابد می دانند. [(۲)] یعنی اگر رسول خدا امر مطلقی فرمودند،و بیان تقیید در زمان حضـرت عسـکری صادر شد؛ما نمی توانیم کلام را مطلق استظهار کنیم.

ص: ۲

۱- کفایه

۲- فوائدالاصول، محمدحسین اصفهانی(محقّق نائینی)، ج۴، ص۷۳۱.

پس تا اینجا دو قول را بررسی کردیم؛یکی قول مرحوم آخوند خراسانی که هنگامه ی بیان قید در نظر ایشان مقام تخاطب و گفتگو بود.و دیگری قول مرحوم نائینی است؛که ایشان عدم بیان مطلق را قائل بودند.و تقییدی به مقام تخاطب نمی زدند.اما قول سومی هم هست.

به نظر ما این قول سوم حق است.در این قول ملاک عدم بیان قید بازه ی احتیاج مکلّف به قید است.یعنی اگر مولی تا هنگامه ی رسیدن وقت فریضه قیود آن را بیان کرد،فعل قبیحی مرتکب نشده است.و ملاک عدم بیان که در مقدّمات حکمت أخذ شده است،رسیدن وقت ادای فریضه است.مولی اگر بیان مطلقی صادر کرد،بایستی در جستجوی قید تا هنگامه ی ادای مأموربه صبر کرد.مولی تا آن هنگام فرصت برای بیان حکم دارد.اگر بیان به اطلاق خود باقی ماند تا وقت حاجت رسید و گذشت،دیگر نمی توان قیدی را برای آن تصور نمود و اطلاق برای بیان منعقد خواهد شد.مثلا اگر مولی اصل وجوب روزه را به صورت مطلق بیان کند.سپس قیدی نگوید و حتی مقام تخاطب و گفتگو هم پایان بگیرد،نمی توان تصور کرد هیچ قیدی در کار نیست و مولی قیدی را اراده نکرده است.چون ممکن است مولی تا قبل از رسیدن ماه مبارک رمضان و هنگامه ی احتیاج مکلّف به بیان تامّ تکلیف خود سایر قیود واجب و حکم را بیان کند.فلذا باید در انتظار قیود تا زمان ادای واجب صبر کنیم.

به نظر ما قول حق همین قول سوم است.

تعارض تخصیص و نسخ/مرجحات تقدیم ظواهر بر یکدیگر/ضوابط کلی جمع دلالی عرفی/مرجحات باب تعارض/تعارض ۹۶/۰۷/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:تعارض تخصیص و نسخ/مرجحات تقدیم ظواهر بر یکدیگر/ضوابط کلی جمع دلالی عرفی/مرجحات باب تعارض/تعارض

ص: ۳

خلاصه جلسه گذشته:بحث در رابطه با تعارض نسخ و تخصیص بود.اگر یک روایت عامی از امیرالمومنین صادر شد.و بیان خاص دومی در زمان حضرت عسکری(علیهم السلام) به دست آمد،ایا باید این بیان دوّم را مخصّص عام اولی دانست،یا ناسخ آن است.؟باید توجه به این نکته داشته باشید،که تخصیص ناظر به افراد حکم است و نسخ ناظر به ازمان حکم است.یعنی در حقیقت نسخ هم نوعی تخصیص است،با این تفاوت که نسبت به ازمان حکم نظارت دارد.

مشهور دانشمندان اصولی تخصیص را مقدّم بر نسخ دانسته اند.اما وقتی برای این تقدّم دلیل جویی می کنیم،با مشکلی مواجه می شویم.در جلسه قبل گفتیم در ارتباط با شمولی که از عموم و اطلاق می فهمیم،قاعده ای عقلی در بین اصولیون مقرّر است.با توجه به منشأ دلالت عام و مطلق بر شمول،شمول عام تنجیزی و شمول اطلاق تعلیقی است.عام بالوضع دلالت بر شمول دارد و مطلق مبتنی بر مقدّمات حکمت بر شمول دلالت می کند؛یعنی دلالت مطلق بر شمول معلّق بر تمامیت مقدّمات حکمت

و بالقرینه است.

بررسی اشکال آخوند خراسانی به تقدّم تخصیص بر نسخ:با در نظر داشتن این قاعده عقلی (۱) می توان اشکال این تقدّم را مطرح نمود؛مرحوم آخوند خراسانی در مقام اعتراض به سخن مشهور حق را در تقدیم نسخ بر تخصیص می دانند. (۲) به نظر ایشان اگر به قاعده ی عقلی در مقام توجه کنیم،باید نسخ مقدّم شود.زیرا تخصیص به محدود کردن افرادی اقامه می شود که با شمول تنجیزی عام موضوع حکم بودند.ولی نسخ با تخصیص ازمانی حکم سروکار دارد؛که مفاد اجرای اطلاق در حکم بود.از انجا که توان دلالی عام بیشتر از اطلاق است،در هنگامه ی دوران امر بین تصرف در دلالت عام و مطلق،باید در مدلول مطلق تصرّف کرده و نسخ را مقدّم کنیم.

۱- [۱] شمول عام تنجیزی و شمول مطلق تعلیقی است.

۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۵۱.

پاسخ به اشکال آخوند:به نظر ما چند پاسخ می توان به این اشکال داد:

اولا؛دلالت خاص و یا عام بر استمرار و شمول ازمانی حکم تنها به واسطه ی اطلاق و مقدّمات حکمت نیست.بلکه حدیث قطعی بر استمرار شریعت محمّدی(ص) داریم.و تا وقتی دلیل به این حد از توان بر استمرار وجود دارد،تقدّم تخصیص متعیّن است.

ثانیا؛فرمودند:«ما من عامّ إلّا و قد خصّ»؛موارد تخصیص در شریعت به تعداد تمامی عمومات است.و بسیار زیاد اتفاق می افتد.ولی نسخ بسیار کم است.و به همین دلیل جایی که احتمال نسخ می رود،ما مورد را نمی توانیم به صرف احتمال،مصداق نسخ تلقّی کنیم.زیرا وقتی بر امر مشکوکی نمی توان حجّت اقامه نمود،باید ان را به عام غالب ملحق کنیم.

ثالثا؛روال قانونگذاری در میان عقلاء در هنگام تعارض بین عام و خاص بر جمع بین آنها مستقرّ است.بنای عقلاء بر جمع بین عام و خاص و تخصیص عام به واسطه ی خاص است.یعنی وقتی عقلاء قانونی را تصویب می کنند.پس از مدتی نسبت به برخی افراد موضوع قانون اول،قانون جدیدی را ابلاغ می کنند.مردم هیچ گاه حکم دوم را نفی حکم اول نمی پندارند.بلکه حکم دوّم را تخصیص حکم اول می شمارند.فلذا می توان از این سیره ی عقلاء هم در پاسخ به ایشان بهره جست.

رابعا؛سیره فقهاء بر این تقدّم مستقر است.مگر جایی که دلیل قطعی بر نسخ وجود داشته باشد.

خامسا؛خاص برای این که ناسخ عام باشد،باید بعد از عام صادر شود.ولی مخصّص می تواند قبل و یا بعد از عام صادر شود.و ما عمدتا چیزی از تاریخ صدور روایات در دست نداریم.مضاف بر این که فقهای شیعه هم روالی بر تعیین تاریخ صدور روایات دنبال نکردند.فلذا نمی توان یقین به صدور متأخر روایت خاص یافت و حکم به نسخ نمود.به همین جهت تخصیص مقدّم است.به عنوان مثال این همه روایت از امام صادق در دست ماست.چگونه می توان این همه روایت که برخی عام و برخی خاص است،تاریخ صدورشان را مشخص نمود.؟مرحوم آبت الله بروجردی چنین مهارتی با توجه به تسلّطی که بر علم رجال و شناسنامه ی رجال حدیث داشتند،می توانستند تاریخ روایات را تشخیص دهند.و این نوع مهارتها که در ایشان بود،کارایی ویژه ای در بحث ما دارد.زیرا در فرض نسخ تاریخ صدور روایت عام و خاص اهمیّت دارد.ولی در سایر فقهاء این روال دیده نمی شود.یعنی سایر علماء بیشتر سند را مورد داوری رجالی قرار می دهند و این شکل بحثها را پیگیری نمی کنند

صحبت در دوران امر بین تخصیص و نسخ ۹۶/۰۷/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : صحبت در دوران امر بین تخصیص و نسخ

خلاصه جلسه گذشته:بحث در تعارض نسخ و تخصیص بود.دو روایت در دست داریم که با فاصله ی زمانی قابل توجهی از یکدیگر صادر شده اند.روایت دوم نسبت به روایت اول خاص است.آیا باید روایت دوم را نفی روایت اول بدانیم و در نتیجه قائل به نسخ روایت اول توسط روایت دوم باشیم.یا روایت اول را توسط روایت دوم تخصیص بزنیم.؟کدام یک از نسخ یا تخصیص مقدّم است.؟

در جلسه گذشته برای تقدّم تخصیص بر نسخ،به روایتی از امام صادق(ع) استدلال کردیم:«حَلَالُ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِي ءُ غَيْرُهُ» (۱) بر طبق این روایت،وقوع نسخ بر خلافِ عام صادر شده از ائمّه بوده و اثبات آن محتاج دلیل است.

اشکال بر استدلال به روایت در مقام:

در این جلسه ابتدا به نقل ملاحظه ای از سوی مرحوم شیخ حسین حلی پیرامون این استدلال می پردازیم.در حقیقت مرحوم شیخ حسین حلّی در مقام دفع اشکالی هستند که ما به سخن مرحوم محقّق خراسانی وارد دانستیم.

به نظر مرحوم حلی،نمی توان در مقام برای اثبات تقدّم تخصیص بر نسخ،استدلال به این روایت نمود.این روایت در مقام نفی نسخ در شریعت نیست.زیرا در این صورت پس از چنین بیانی نباید نسخی واقع شود.بلکه این روایت در مقام بیان خاتمیت حضرت محمّد است.یعنی شریعتی که رسول خدا بیانگر آن بودند،توسط هیچ شریعت دوّمی رفع و نسخ نخواهد شد. (۲)

ص: ۶

۱- الکافی، کلینی، طبع اسلامیه، ج۱، ص۵۸.
۲- اصول الفقه، الشیخ حسین الحلّی، ج۱۲، ص۶۸.

پاسخ بر اشکال مرحوم حلّی

به نظر ما سخن مرحوم حلّی منافاتی با برداشت ما ندارد.یعنی می توان از بیان این روایت،هم خاتمیت رسول خدا(ص)و هم استمرار شریعت او را نتیجه گرفت.یعنی می توان از عموم این کلام اصلی کلّی استفاده نمود؛مبنی بر عدم جریان نسخ در شریعت،مگر آنجا که دلیل قطعی بر آن اقامه شود.استفاده ی این قانون کلی از روایت فوق هیچ اشکالی ندارد.

بررسی دلیلیت شیوع تخصیص در مقام(دلیل اول)

شکی نداریم؛تعداد موارد تخصیص در قیاس با موارد نسخ بسیار شایع است.موارد نسخ به ندرت در شریعت اتفاق افتاده است.ولی در مقابل معروف است:«ما من عامّ الا و قد خصّ»؛یعنی آنقدر در نصوص مخصِّص وجود دارد،که نمی توان عامی را بدون تخصیص تصور کرد.پرسشی شکل می گیرد؛آیا می توان از این شیوع تخصیص در شریعت به قرینه ای برای بحث پیش رویمان-دوران بین نسخ و تخصیص- برسیم.؟به عبارت دیگر،آیا این شیوع تخصیص برای ما در مقام حجّت است.؟می توانیم به صرف شیوع تخصیص در شریعت بیانی را که شک در مخصّص یا ناسخ بودن آن داریم،حمل بر تخصیص کنیم.؟

در پاسخ باید گفت،کثرت و شیوع مراتبی دارد.اگر آنقدر موارد تخصیص زیاد است که برای بیان خاص ما ظهوری در تخصیص ایجاد می کند،ظهور حجت بوده و باید کلام را بر تخصیص حمل کنیم.اما اگر در اثر کثرت تخصیص،ظهوری در نظر عرف شکل نگیرد،نمی توان حجّیتی برای آن قائل شد.و نمی توان در هنگام دوران امر بین تخصیص و نسخ،حکم به تقدّم تخصیص نمود.

در همین رابطه مرحوم آخوند می فرمایند:« أنّ غلبه التخصیص إنّما توجب أقوائیه ظهور الکلام فی الاستمرار والدوام من ظهور العام فی العموم إذا کانت مرتکزه فی أذهان أهل المحاوره بمثابه تعد من القرائن المکتنفه بالکلام ، وإلّا فهی وأنّ کانت مفیده للظن بالتخصیص ، إلّا إنّها غیر موجبه لها ، کما لا یخفی» (۱) .مرحوم آخوند می فرمایند ما هنگامی می توانیم به شیوع و کثرت تخصیص به عنوان یک دلیل اعتماد کنیم که سبب ظهوری در کلام باشد.و الا صرف ایجاد ظنّی به تخصیص،نمی توان به ظن اعتماد و استناد نمود.و در همین رابطه مرحوم نائینی هم کثرت تخصیص را جایی دلیل تلقّی می کنند که سبب ایجاد ظهور کلام در تخصیص باشد. (۲)

۱- کفایه الاصول، اخوند خراسانی، ص۴۵۱.

۲- فوائدالاصول، محقّق نائینی، ج۴، ص۷۳۸.

البته به نظر ما،بنایی در بین عقلاء بر اخذ به خاص به عنوان مخصّص وجود دارد، که خود این بنای ثابت به مثابه ی یک قرینه کلام را پوشش داده و موجب ظهور کلام در تخصیص می شود.

بررسی حجّیت خبر واحد در اثبات نسخ(دلیل دوم)

شکی نداریم در سیره ی علماء با خبر واحد عام قطعی را تخصیص می زنند.یعنی خبر واحد برای تخصیص در نظر همگان حجّت است.سؤال این است؛آیا می توان با خبر واحد حکمی را نسخ کرد؟به عبارت دیگر آیا خبر واحد می تواند ناسخ احکام باشد؟

در پاسخ باید گفت:فقهاء خبر واحد را شایسته برای اثبات نسخ نمی دانند.زیرا خبر واحد ظنّی بوده و اصل عدم نسخ در شریعت را تنها با دلیل قطعی می توان کنار گذاشت.زیرا نسخ یعنی نفی حکم و تغییر آن که در شریعت و در نسبت با شارع مقدّس به ندرت اتفاق می افتد.فلذا نمی توان جز با دلیل قطعی آن را ثابت کرد.

دلیل سوم بر تقدّم تخصیص بر نسخ

ما برای اثبات نسخ باید تأخّر زمانی بیان خاصّ را احراز کنیم.زیرا ناسخ حتما باید بعد از منسوخ صادر شود.ما وقتی به سیره ی علماء و فقهای شیعه می نگریم،هیچ بناء و اهتمامی از سوی ایشان در جستجوی تاریخ صدور احادیث نمی یابیم.و این خود دلیل بزرگی بر ترجیح تخصیص و تقدّم آن در نظر ایشان می باشد.زیرا اگر چنین تقدّمی به عنوان یک اصل در نظر ایشان ثابت نبود،باید از تاریخ صدور احادیث عام و خاص جستجو و فحص می نمودند.تا متقدّم را منسوخ و متأخر را ناسخ تلقّی کنند.در حالی که چنین روالی در فرایند استنباط حکم توسط فقهاء دیده نمی شود.

صحبت در دوران امر بین تخصیص و نسخ ۹۶/۰۷/۱۸

ص: ۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : صحبت در دوران امر بین تخصیص و نسخ

خلاصه جلسه گذشته:صحبت در دوران امر بین تخصیص و نسخ بود.دلائلی برای تقدّم تخصیص بر نسخ ارائه شد.از جمله عرض کردیم،باید تخصیص مقدم بر نسخ شود؛چرا که تخصیص شایع و نسخ نادر است.ادلّه دیگری هم ارائه شد.

بررسی نظر امام خمینی(ره) در مقام:به نظر مرحوم امام؛نباید به عنوان یک قاعده ی کلی تخصیص را مقدم بر نسخ دانست.چرا که اساسا در مقام نمی توان ادعای قانونی کلی داشت.بلکه باید به تفصیلی قائل شویم،بین روایاتی که تاریخ صدروشان مشخص است،و روایاتی که چنین شناسامه ی مشخصی ندارند؛یعنی در جایی که می دانیم روایت خاص متأخر از روایت عام است،حکم به نسخ کنیم.و در جایی که می دانیم عام متأخر از خاص است،یا تاریخ صدور دو روایت مجهول است،تخصیص را مقدّم بشماریم.به نظر ایشان دلیل قول به تقدیم تخصیص بر نسخ-به جهت شیوع و کثرت تخصیص در شریعت-و دلیل قول به تقدیم نسخ بر تخصیص-به جهت سهولت تقیید نسبت به اطلاق ازمانی-با هم تعارض دارند.در حالی که اگر به نکته ای که امام می فرمایند توجه شود نباید هیچ تعارضی رخ دهد.

اساسا جایی می توان تمسّک به سهولت تصرف در اطلاق ازمانی کرد،که علم به تأخر خاص داریم.ولی در فرض تأخر عام و یا فرضی که تاریخ صدور مجهول است،چگونه می توان به صرف ضعف دلالت اطلاق بر شمول ازمانی نسخ را مقدّم بر تخصیص کنیم.؟و تمسّک به کثرت وقوع تخصیص در جایی وجهی دارد،که بدانیم خاص مقدّم باشد یا تاریخ صدور را نمی دانیم.بنابراین اگر از سوی علماء توجهی به تاریخ صدور روایات می شد،هیچ گونه تعارضی شکل نمی گرفت. (۱)

ص: ۹

۱- التعادل و التراجیح، امام خمینی ره، ج۱، ص۸۹.

ولی به نظر ما،اگرچه کلام امام حاوی نکته ی مفیدی در بحث است،ولی باز هم تخصیص مقدم است.چه تاریخ صدور روایت معلوم باشد،چه مجهول باشد.زیرا که در سیره ی فقهاء هیچ اهتمامی به تشخیص تاریخ صدور روایات دیده نمی شود.یعنی در حقیقت به احتمال نسخ توجهی نمی کردند.

تعارض تخصیص با حقیقت و مجاز

رسیدیم به نوع سوم از موار تعارض عمومات؛بحث بر سر فرضی است که یک عمومی مواجه با یک بیان خاص باشد.فرض بفرمایید،مولی فرموده است:«اکرم کلّ عالم» و سپس بفرمایند:«لاتکرم الفسّاق من العلماء».می توان بیان دوم را مخصّص بیان اول دانست.در نتیجه اکرام عالم فاسق حرام خواهد بود.اما برخی گفته اند به جای تخصیص عالم و تصرف در شمول مستفاد از آن،هر دو کلام را حمل بر معنای مجازی آن کنید.یعنی امر در «اکرم کلّ عالم» را حمل بر استحباب اکرام عالم کرده و نهی در «لاتکرم الفسّاق من العلماء» را حمل بر کراهت اکرام عالم فاسق کنیم.بدین معنی می توان هر دو روایت را بر دلالتشان

حفظ کرد.ولی باید از معنای حقیقی صرف نظر کنیم.بنابراین ما باید یا از اصاله العموم دست برداشته و بیان خاص را مخصّص بیان عام بدانیم،یا دست از اصاله الحقیقه برداشته و کلام را از معنای حقیقی خارج کرده و بر معنای مجازی حمل کنیم.

به نظر ما همانطور که مرحوم شیخ انصاری فرمودند،حق تقدیم تخصیص بر مجاز است.زیرا عقلاء در محاورات عرفی خود در افراد عام تصرف کرده و لفظ را از معنی حقیقی خود جدا نمی کنند.بخصوص در فضای قانونگذاری،عقلاء به هیچ وجه امر و نهی را حمل را بر کراهت و استحباب نمی کنند.و این بناء نه تنها از سوی شارع مورد ردع قرار نگرفته است،بلکه تأیید هم شده است.

ص: ۱۰

تعارض مفاهیم با یکدیگر/تعارض ظواهر/مرجحات باب تعارض/تعارض الادله. ۹۶/۰۷/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:تعارض مفاهیم با یکدیگر/تعارض ظواهر/مرجحات باب تعارض/تعارض الادله.

خلاصه جلسه گذشته:صحبت در تعارض بین عام و ظواهر بود.اگر عام با یک ظاهری تعارض داشته باشد،آیا باید عام را مقدّم کنیم،یا ظاهر را تقدیم کنیم.؟به عنوان مثال در بیانی وارد شده است:«یجوز اکرام الشعراء»،این بیان با توجّه به "جمع محلّی به الف سو لام" تمام افراد شعرا را مشمول حکم جواز اکرام می کند.در بیان دوّمی وارد می شود:«لاتکرم الشاعر الفاسق»؛که از اکرام شاعر فاسق نهی می کند.اگر ما به ظاهر این دو بیان توجه کنیم،باید با نهی از اکرام شاعر فاسق،جواز اکرام شاعر را تخصیص بزنیم.اما می توانیم به جای تصرف در شمول عام،در ظهور بیان دوم تصرف کنیم.یعنی نهی«لاتکرم..»را حمل بر معنای مجازی آن-کراهت-کنیم.در این صورت این بیان نمی تواند از جواز اکرام فردی را خارج کند.پس یا باید ظاهر «لاتکرم» را أخذ کرده و در شمول عام تصرف کنیم.یا باید عام را مقدّم کرده و در ظاهر «لاتکرم» تصرف کنیم.

روشن است که اگر این دو جمله را به عرف عرضه کنیم،تخصیص را بر حمل کلام بر معنای مجازی مقدّم می کنند.یعنی در شمول عام تصرّف می کنند،نه در ظهور خاص.دانشمندان علم اصول هم به دلیل غلبه ی تخصیص در استعالات عرف،تخصیص را مقدّم می شمارند.و به احتمال مجاز وقعی نمی نهند.

نوع چهارم از تعارض ظواهر:همانطور که در کتب اصولی ملاحظه نموده اید،علمای اصولی از میان اقسام مفاهیم،سه مفهوم را در دائره ی ظواهر کلام می پذیرفتند.مفهوم غایت،مفهوم شرط و مفهوم وصف؛البته از این میان در مفهوم غایت هیچ اختلافی نبود.و در مفهوم شرط قول حق ثبوت مفهوم برای جملات شرطیه بود.و در مفهوم وصف هم با اختلافاتی که مطرح بود،برخی قائل به ثبوت مفهوم برای وصف بودند.

ص: ۱۱

بحث در جایی است که این مفاهیم با یکدیگر تعارض کنند.مثلا در یک بیان مولی می فرماید:«یحرم اکرام الفاسق ان کان جاهلا»به حکم مفهوم این جمله،اکرام فاسق عالم حرام نبود و جائز است.و در بیان دیگری وارد می شود:«یجوز اکرام العالم العادل»؛در این جمله هم به حکم مفهوم وصف عالم غیرعادل-فاسق-جائز نیست.و در بیان سوّمی می فرماید:«یجوز اکرام العالم العادل مادام عادلا»؛در این بیان هم به حکم مفهوم غایت،جایی که عالم فاقد صفت عدالت باشد،اکرام او جایز نیست.همانطور که ملاحظه می کنید،در مورد عالم فاسق بین سه بیان تعارض شکل می گیرد.چرا که مفهوم جمله شرطیه مقتضی جواز اکرام فاسق عالم است.اما اکرام همین عالم فاسق،بنابر مفهوم وصف و مفهوم غایت در دو جمله ی بعد جائز نیست.

اگر به بنای عقلاء در محاورات عرفی توجه کنیم،باید مفهوم غایت را بر مفهوم شرط مقدّم کرده،و اگر جایی مفهوم شرط با مفهوم وصف تعارض داشت مفهوم شرط را مقدّم کنیم.

اشکال به تقدّم مفهوم غایت و شرط:البته در مقام اشکالی از سوی برخی وارد شده است.؛از باب مقدّمه برای طرح این اشکال باید نکته ای را عرض کنیم.

دلالت جمله ی شرطیه بر مفهوم مبتنی بر وضع است،یا با جریان مقدّمات حکمت و اطلاق مفهوم را ثابت می کنیم.؟اگر رابطه بین دو جمله شرط و جزاء علّی باشد،دلالت بر مفهوم بالوضع خواهد بود.و اگر از باب سکوت مولی نسبت به شرط دیگری برای جزاء باشد،مفهوم مستفاد از جمله شرطیه از جریان اطلاق و مقدّمات حکمت به دست آمده است.

مثلاً در جمله شرطیه ای که مثال زده شد:«لا یجوز اکرام الفاسق إن کان جاهلاً»؛اگر جهلِ فاسق علّت در عدم جواز اکرام باشد،ظهور این جمله در جواز اکرام عالم فاسق بالوضع است.چرا که در این جمله جهل و فسق توأمان علّت در عدم جواز اکرام شدند.و در مورد عالم فاسق،جزئی از علت مخدوش می شود؛فلذا حکم مترتّب نخواهد شد.اما اگر انحصار ترتّب حکم بر فاسق جاهل را از این باب دریافتیم،که مولی بیان دیگری در این رابطه تشریع نکرده است،در این صورت انحصار علیت فسق و جهل در عدم جواز اکرام،ناشی از عدم بیان مولی است.یعنی مولی عارض علّت دیگری برای عدم جواز اکرام نشده است.دراینصورت، جواز اکرام عالم فاسق نتیجه اجرای اطلاق و مقدّمات حکمت خواهد بود.

ص: ۱۲

به نظر ما،جریان اطلاق و مقدّمات حکمت منشأ مفهوم در جملات شرطیه است.فلذا اگر مولی در جمله ی دوّمی بفرمایند:«لاتکرم الفسّاق من العلماء»؛این بیان عدم جواز اکرام را نتیجه فسق می شمارد.در اینصورت انحصار شرط در جمله ی شرطیه با منطوق این جمله نفی می شود و جمله ی شرطیه خالی از مفهوم خواهد بود.زیرا در این جمله عدم جواز اکرام را معلول فسق به تنهایی می شمارد.نه فسق همراه با جهل که مفاد جمله ی شرطیه بود.و چون این جمله بیانی از سوی مولی محسوب می شود،امکان جریان اطلاق در جمله ی شرطیه را از بین می برد.

همانطور که در جمله ی وصفیه،مفهوم وصف را از سکوت مولی و جریان اطلاق به دست می آوریم.مثلا در جمله ی «اکرم العالم» مولی تنها به بیان قید علم در موضوع اکتفاء کرده است.و در عین حال که در مقام بیان بوده است،قید دیگری در موضوع اخذ نکرده است؛از همین سکوت مولی می توان نتیجه گرفت اکرام غیرعالم واجب نیست.این مفهوم مستفاد از جریان اطلاق در این جمله بود.و همینطور مفهوم غایت هم مستفاد از جریان مقدّمات حکمت و عدم بیان مولی است.

بنابراین هر سه مفهوم نتیجه ی اجرای مقدّمات حکمت در جملات وصفیه و شرطیه و غایت هستند.پس چرا هنگام تعارض مفهوم غایت را مقدم بر مفهوم شرط و مفهوم شرط را مقدّم بر مفهوم وصف می شمارید.؟

این اشکالی است که مرحوم امام هم در مقام وارد می دانند:« فما قیل: من إنّ مفهوم الشرط مقدّم علی مفهوم الوصف عند التعارض؛ لأنّه أقوی .ففیه: أنّ دلالته علی دَخْل القید فی الحکم و إن کان أقوی ، لکن المفهوم لا یستفاد منه، بل من انحصاره و الانحصار لا یستفاد منه، بل من الإطلاق، مثل استفادته منه فی مفهوم الوصف من غیر فرق بینهما فی ذلک.نعم مفهوم الغایه مقدّم علی مفهوم الشرط و الوصف؛ لأنّه أقوی ؛ إذ هو من قبیل دلاله اللفظ، و لا فرق فیما ذکرنا بین الإطلاق الشمولی و البدلی؛ لاستفاده کلٍّ منهما من الإطلاق و مقدّمات الحکمه.» (۱)

۱- تنقیح الاصول، شیخ حسین اشتهاردی، ج۴، ص ۴۹۰

البته به نظر ما،وجهی برای تقدّم مفهوم غایت در کلام ایشان نیست.چرا که مفهوم غایت هم مستفاد از اطلاق است.بنابراین بین این سه نوع از مفهوم تعارض مستقرّ می شود و مادام که هر سه مستفاد از اطلاق هستند،تقدّم مفهوم غایت بر مفهوم شرط و مفهوم شرط بر مفهوم وصف با اشکال روبرو است.

تعارض ظهور در استمرار با دیگر ظهورات/تعارض ظواهر/مرجحات باب تعارض/تعارض الادلّه. ۹۶/۰۷/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعارض ظهور در استمرار با دیگر ظهورات/تعارض ظواهر/مرجحات باب تعارض/تعارض الادلّه.

خلاصه جلسه گذشته:در جلسه قبل بحث به تعارض مفاهیم با یکدیگر رسید.و عرض شد،در اصول قوت دلالت مفهوم غایت بیش از سایر مفاهیم ثابت می شد.همچنین مفهوم شرط نسبت به مفهوم وصف-نزد قائلین به ثبوت آن- اظهر بود.اشکالی از مرحوم امام خمینی مطرح شد.مبنی بر تساوی منشأ اطلاق در تمام مفاهیم؛به نظر ایشان مفاهیم جملگی از جریان اطلاق در جملات شرط،غایت و وصف استفاده می شدند.فلذا نمی توان دلیلی بر تقدّم مفهوم غایت نسبت به شرط و تقدّم مفهوم شرط نسبت به وصف تراشید.

به نظر ما،مهم در مقام اظهریت در نزد عرف است.و اگر به عرف و اهل زبان مراجعه کنیم،آن را تصدیق خواهند نمود.به همین جهت نمی توان اشکال مرحوم امام را در بحث دخالت داد.چرا که ملاک و مهم در بحث ما همین اظهریتی است که برای مثل مفهوم شرط نسبت به مفهوم وصف در نزد عرف ثابت است.

نوع پنجم از تعارض ظواهر:تعارض ظهور کلام در استمرار حکم با سایر ظواهر؛

بحث بر سر جایی است که ظهور کلام در استمرار با یکی از دیگر از ظواهر کلام تعارض کند.یعنی امر دائر می شود بین حمل کلام بر مثلا معنای مجازی،یا ارتکاب نسخ در کلام مولی؛در این صورت همه قائلند به تقدّم مجاز بر نسخ.یعنی همه ی مجازات کلام را مرتکب می شوند،ولی مرتکب نسخ نمی شوند.یا اگر امر دائر بین نسخ و یا تخصیص کلام بود؛همانطور که گذشت،تخصیص را مقدّم بر نسخ می کنند.

ص: ۱۴

دلیل این تقدّم شیوع استعمال مجازی و تخصیص در محاورات عرفی و شریعت مقدّس است.فرض بفرمائید چه میزان استعمال امر در ندب و استحباب زیاد است.؟آنقدر این استعمال مجازی شایع است،که در هنگام مواجهه با امر دو احتمال به ذهن شخص متبادر می شود.هم احتمال ندب می رود و هم احتمال وجوب داده می شود.ولی در مقابل چه مقدار نسخ در شریعت محقّق شده است.؟بسیار کم.به همین جهت شما وقتی به موردی برخورد کردید،که امرش دائر بین مجاز و یا نسخ باشد،خود کثرت و شیوع استعمال مجازی قرینه بر تعیین احتمال مجاز می شود.زیرا نسخ بسیار کم است و انسان واهمه از حمل کلام مولی بر آن دارد.

نوع ششم:ترجیح تقیید اطلاق بدلی به جای تخصیص عام اصولی؛

بحث در جایی است که اطلاق بدلی یک کلام با عموم کلام دیگر تعارض کنند.مثلا در یک بیان مولی می فرمایند:«اکرم عالما»،شمولی که از این کلام فهمیده می شود،بنحو اطلاق بدلی است.یعنی "عالمی را اکرام کن"؛چه این عالم عادل باشد و چه فاسق.و در برابر بیانی دیگری از مولی صادر شود:«لاتکرم الفسّاق»؛این بیان شمولی نسبت به تمام افراد فاسق دارد.زیرا فسق در جمع محلّی به الف و لام موضوع قرار گرفته است.در نتیجه در عالم فاسق این بیان با امر اول به اکرام عالم،تعارض می کند.در اینجا بر اساس فهم عرف باید شمول بدلی در «اکرم عالما» را به واسطه ی نهی «لاتکرم الفسّاق» تخصیص بزنیم.یعنی در حقیقت شمول و عموم اصولی را بر اطلاق بدلی مقدّم می کنند.و همانطور که گفتیم،این تقدّم مستند به فهم عرف از این دو جمله است.یعنی اگر این دو جمله را به یک فرد عامی عرضه کنید،او می فهمد که باید یک عالم عادل را اکرام کند.نوع هفتم:ترجیح تقدیم اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی

بحث در جایی است که اطلاق شمولی یک کلام با اطلاق بدلی در کلام دیگر تعارض کنند.در بیانی آمده است:«اکرم عالما» و در بیان دیگری مولی نهی می کنند:«لا تکرم الفاسق»؛شمولی که از کلام اول فهمیده می شود،شمول بدلی و مستفاد از جریان اطلاق بدلی در کلام است.و شمولی که از نهی دوم فهمیده می شود،شمول افرادی و مستفاد از اطلاق شمولی است.در این مورد هم به استناد فهم عرف از این دو کلام،شمول افرادی مستفاد از اطلاق شمولی را مقدّم بر شمول بدلی مستفاد از اطلاق بدلی می کنیم.

به نظر ما حق در مقام همین تقدّم اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی است.مرحوم نائینی در مقام تعمیقی مطرح می کنند؛به نظر ایشان جریان مقدّمات حکمت در اطلاق شمولی،مانع از جریان مقدّمات حکمت در اطلاق بدلی می شود.

بررسی کلام محقّق نائینی:به نظر مرحوم نائینی از جمله ی مقدّماتی که برای جریان اطلاق بدلی در یک کلام شرط است،تساوی افراد موضوع برای امتثال حکم است.یعنی اگر مولی فرمود:«قلّد مجتهدا»،باید تمام افراد مجتهد صلاحیت امتثال امر و تقلید از ایشان را داشته باشند.با احراز این شرط می توان در کلام اطلاق جاری کرد و با تقلید هر یک از افراد مجتهد در خارج،امر مولی را امتثال نمود.ولی وقتی مولی در کلام دوم می فرماید:«لا تقلّد الفاسق»جریان اطلاق شمولی در این کلام و تمامیت مقدّمات حکمت در آن مانع از شکل گیری مقدّمات حکمت در امر اول می شود.زیرا با نهی از تقلید فاسق،افراد مجتهد را باید به دو قسم عدول از مجتهدین و فسّاق از ایشان دسته بندی کنیم،و تنها می توانیم از عدول آنها تقلید کنیم.بنابراین هر فرد مجتهد صلاحیت امتثال امر به تقلید را ندارد.و این خود نقض مقدّمه ی مذکور در امر اول است؛پس نمی توان در امر «قلّد مجتهدا» اطلاق بدلی جاری کرد. (۱)

۱- فوائد الاصول، شیخ محمد علی کاظمی، ج۴، ص۷۳۲.

به نظر ما کلام محقّق نائینی متین است.

تعارض ظواهر /مرجحات باب تعارض/تعارض الادله ۹۶/۰۷/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:تعارض ظواهر/مرجحات باب تعارض/تعارض الادله

خلاصه جلسه گذشته:بحث در رابطه با تعارض اطلاق بدلی و شمولی بود.فرض بفرمائید در بیانی مولی می فرماید:«اکرم عالما»که به نحو عموم بـدلی دلالت بر جواز تقلیـد هر مجتهـدی می کنـد.در بیان دومی امام نهی می کننـد از تقلیـد فسّاق:«لا تکرم الفاسق»؛حکم این دو بیان متنافی چگونه است؟

بررسی تعارض اطلاق شمولی و بدلی

اگر این دو کلام در اتصال با یکـدیگر از مولی صادر شونـد،حکمی دارنـد و اگر یکی پس از دیگری وارد شود،برخی نظری متفاوت نسبت به جمع میان آن دو دارند.

اگر این دو امر و نهی در یک کلام از مولی صادر شده و در اتصال با هم باشند،اطلاق شمولی «لا تکرم الفاسق»مقدّم بر اطلاق بدلی «اکرم عالما» خواهد شد؛بدین معنی که یک مجتهد غیرفاسق را تقلید کن.

اما اگر ایـن دو کلام در انفصـال از یکـدیگر ذکر شدنـد.بنابر یـک احتمـال بایـد اطلاـق شــمولی را مقـدّم بر اطلاـق بـدلی کنیم.احتمـال دیگری هم در میـان است،که در فرض انفصـال دو کلاـم از یکـدیگر،نهی را در غیر مورد امر فعلی بـدانیم.یعنی بگوییم به قرینه «اکرم عالما»،نهی در «لاتکرم الفاسق» متوجه غیر عالم است.یعنی عالم را حتی در فرض فسق اکرام کنید.و نهی از اکرام فاسق متوجه فاسقی است که عالم نباشد.

دو قول از دانشـمندان اصول بنابر دو احتمال شـکل گرفته است.به نظر مرحوم محقّق عراقی،تقیید اطلاق بدلی به واسـطه اطلاق شمولی،تنهـا در فرض اتّصـال دو کلاـم به یکـدیگر است.و در فرض انفصـال بایـد بر اساس ظهور دو کلام قضاوت کنیم.یعنی باید دید کدام در نظر عرف اظهر است،تا همان را مقدّم کنیم.در فرض انفصال نه دلیلی برای تقدّم اطلاق شمولی بر بدلی و نه بر تقـدّم اطلاق بدلی بر شـمولی نداریم.و نمی توان تنها به این جهت که یکی اطلاق شـمولی دارد،مقدّمات حکمت در اطلاق بدلی را مخدوش بدانیم. (۱)

ص: ۱۷

۱- نهایه الافکار، آقا ضیاء الدین العراقی، ج۴، ص ۱۵۰.

به نظر ما،اگرچه ملاک تحقّق ظهور و اظهریت است.ولی در نظر عرف اطلاق شمولی اقوی از اطلاق بدلی است و نمی توان با

وجود اطلاق شمولی،افراد اطلاقی بدلی را متساوی انگاشت.یعنی اطلاق شمولی مانع از انعقاد مقدّمات حکمت در اطلاق بدلی است.زیرا تحقّقِ متعلّق در اطلاق بدلی به وجود یک فرد شایسته وابسته است.ولی تحقّق متعلّق در اطلاق شمولی به تمام افراد است.فلذا می توان متعلّق اطلاق بدلی را در فردی غیر از متعلّق اطلاق شمولی محقّق نمود.بنابراین «لا۔تکرم الفاسق» را مقدّم کرده و وجوب اکرام در «أکرم عالما»منحصر در علمای غیرفاسق خواهد بود.

به بیان دیگر امتثال بیان «اکرم عالما» بدون تصرّف در مصادیق «لاتکرم الفاسق»ممکن است.چرا که می توان عالم عادلی یافته و او را اکرام کنیم.ولی نمی توان «لاتکرم الفاسق»را بدون تصرّف در مصادیق «اکرم عالما» امتثال نمود.زیرا اگر عالم فاسق را اکرم کنیم،نهی «لاتکرم الفاسق» را نقض کرده ایم.

نکته ی دیگری که باید بدان پرداخت؛آیا تنافی دو دلیل با یکدیگر از باب تزاحم شکل گرفته است،یا از باب تعارض است.؟به نظر می رسد که ابهام مکلّف ناشی از مقام امتثال نیست.بلکه منشأ آن در نفس دو بیان مولی است.فلذا تنافی از باب تعارض است.

مرحوم شیخ حسین حلّی بین دو کلام متقدّم تعارضی مستقرّ نمی دانند.به نظر ایشان مقدّمات حکمت در هر دو بیان تمام است.هم نسبت به اطلاق بدلی مقدّمات حکمت تمام است و هم نسبت به اطلاق شمولی مقدّمات حکمت تمامیّت دارد.یعنی هم «اکرم عالما» نسبت به افراد عالم نفوذ داشته و بنحو اطلاق بدلی امتثال آن لازم است.و هم «لاتکرم الفاسق» بنحو اطلاق شمولی تمام افراد فاسق را موضوع نهی قرار داده است.اگرچه حکم عقل به لزوم اجتناب از اکرام فاسق نسبت به مصادیق آن،مقدّم بر حکم عقل به لزوم اکرام یک عالم است.ولی این تقدّم از باب ملاکات باب تزاحم بوده و در دو دلیل تعارضی دیده نمی شود:« لا۔ یخفی أنّ مقدّمات الحکمه المسوقه لإثبات الاطلاق البدلی فی مثل أکرم عالماً لا تزید علی المقدّمات المسوقه لإثبات الاطلاق الشمولی فی مثل لا تکرم الفاسق أو یحرم إکرام الفاسق. نعم بعد ثبوت الاطلاق فی المثال یحکم العقل بالتخییر بین الأفراد لکونها متساویه الأقدام فی الدخول تحت صرف الطبیعه المطلوبه ، کما أنّ العقل یحکم بلزوم ترک إکرام جمیع أفراد الفاسق لتساویها أیضاً فی الدخول تحت صرف الطبیعه الممنوع عنها ، نعم إنّ الحکم العقلی الثانی یکون مقدّماً علی حکمه الأوّل ، لکن هذا التقدیم أیضاً فی مقام التزاحم لا فی مقام التعارض بین الدلیلین». (۱)

۱- اصول الفقه، شیخ حسین حلی، ج۱۲، ص۵۲.

به نظر ما، دو اشکال می توان به کلام ایشان داشت.اولا در صدر کلام منقول از ایشان در ارتباط با اطلاق بدلی،تعبیر به "لا تزید" نمودند.مناسب با اطلاق بدلی تعبیر به "لا تنقص" بود.چرا که کسی قائل به تقدّم اطلاق بدلی بر اطلاق شمولی نیست؛تا ایشان بخواهند قدرت دلالت اطلاق بدلی را نسبت به اطلاق شمولی نفی کنند.بلکه باید در مقابل کسانی که قائل به تقدّم اطلاق شمولی نسبت به اطلاق بدلی هستند،نقصان اطلاق بدلی را نفی کنند.فلذا بهتر بود تعبیر می کردند:« أنّ مقدّمات الحکمه المسوقه لإثبات الاطلاق البدلی فی مثل أکرم عالماً (لاتنقص) علی المقدّمات المسوقه لإثبات الاطلاق الشمولی...»

ثانیا،اینکه ایشان مقام را از مصادیق و موارد باب تزاحم می شمارند،به نظر ما محل تأمل است.زیرا در مورد عالم فاسق دو بیان با یکدیگر تعارض می کنند.یعنی «اکرم عالما» اکرام او را واجب می دارد،و «لاتکرم الفاسق» از آن نهی می کند.فلذا تنافی دو دلیل از باب تعارض است.

تعارض اطلاق شمولی و بدلی/تعارض ظواهر/تعارض الادلّه. ۹۶/۰۷/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:تعارض اطلاق شمولی و بدلی/تعارض ظواهر/تعارض الادلّه.

خلاصه جلسه گذشته:بحث در تعارض اطلاق بدلی و شمولی بود.اگر یکی از دو کلام به اطلاق بدلی افاده ی عموم می کرد و دیگری به اطلاق شمولی ظاهر بود،کدام یک را باید مقدّم کرد.مباحثی پیرامون این تعارض از نظر عزیزان گذاشت.دو اشکال پیرامون تقدّم اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی از نظر دوستان گذشت.

اشکال مرحوم خوئی بر تقدیم اطلاق شمولی:به نظر مرحوم خوئی ما هیچ دلیلی برای تقدیم اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی نداریم.چرا که نمی توانیم وجهی برای تفکیك اطلاق شمولی از اطلاق بدلی تعیین کنیم.هر دو اطلاق مقدّمات حکمت را دارا بوده و عمل به هر دو متوقف بر تصرّف در دیگری است.یعنی به همان اندازه که عمل به اطلاق شمولی هنگام توجّه به اطلاق بدلی با مانعی روبرو می شود،به همان اندازه عمل به اطلاق بدلی هم با توجّه به اطلاق شمولی با مانع مواجه می شود.فلذا نمی توان دست از هیچ یك به نفع دیگری برداشت. (۱)

ص: ۱۹

۱- مصباح الاصول، محقّق خوئی، ج۳، ص۳۷۹.

پاسخ به اشکال مرحوم خوئی:به نظر ما،می توان به فرمایش مرحوم خوئی دو پاسخ داد.

۱. اطلاق شمولی در نزد عرف اظهر از اطلاق بدلی است.عقلاء در محاورات خود اطلاق شمولی را مقدّم بر اطلاق بدلی می کنند.یعنی در فرد "عالم فاسق" بیان «لاتکرم الفاسق» اظهر از بیان «اکرم عالما» است.فلذا این فرد را در پرتو نهی-که به اطلاق شمولی دلالت دارد-امتثال می کنیم.این اظهریت،در محیط قانونگذاری در بین عقلاء بسیار روشن تر و وجدانی تر است.

۲. عمـل به اطلاـق بـدلی مانع از عمل به اطلاق شـمولی است.ولی می توان اطلاق شـمولی را در تمام افراد امتثال کرده،و هیچ مانعی از امتثال متعلّق اطلاق بـدلی شـکل نگیرد.زیرا که شـما در «اکرم عالما» باید یک عالمی را در خارج اکرام کنید.ولی در «لاـتکرم الفـاسق» بایـد تمـام افراد فـاسق را از دائره ی اکرام بیرون کنیم،تا امتثال نهی محقّق شود.پس می توان عالمی عادل را اکرام کنیم،به این ترتیب هم نهی را امثتال کرده ایم و هم متعلّق امر را محقّق نموده ایم.

بـا این توضـیح روشن می شود،که در فرد مورد تعـارض-یعنی عـالم فـاسق-امتثـال اطلاـق بـدلی مانع از امتثال اطلاق شـمولی است،ولی امتثال اطلاق شمولی مانع از امتثال اطلاق بدلی نیست.چرا که می توان امر را در عالمی عادل امتثال کنیم.

استدلال مرحوم نائینی بر تقدیم اطلاق شمولی:مرحوم نائینی اطلاق شمولی و بدلی را در دو فرض بررسی می کنند.

به نظر ایشان اطلاق شـمولی اگر متّصل به اطلاق بـدلی باشد،موضوع آن را نفی کرده و اطلاق بدلی منتفی می شود.زیرا وقتی اطلاـق شـمولی در اتصـال به اطلاـق بـدلی از مولی صـادر می شود،نمی توان نسـبت به عالم فاسق مقـدّمات حکمت را جاری دانست.چرا که از مقدّمات حکمت سـکوت مولی نسبت به تمام افراد عالم بود.یعنی مولی قیدی بر فرد و یا افرادی از مصادیق موضوع در بیـان خود جـای ندهـد.وقتی مولی در اتصـال به «اکرم عالما» می فرماینـد:«لاتکرم الفاسق»،نمی توان نسبت به عالم فاسق اطلاقی برای امر اول اسـتظهار کرد.زیرا نسبت به فرد فاسق از علماء بیان صادر شده و مولی سکوتی نکرده است.و اطلاق بـدلی مبتنی بر سـکوت مولی از قید بود.فلذا اطلاق شـمولی وارد بر اطلاق بدلی بوده و عالم فاسق را از دائره ی افراد متعلّق امر خارج می شمارد.

ص: ۲۰

اما در فرضی که اطلاق شمولی منفصل از اطلاق بدلی صادر شود،صلاحیت انطباق متعلّق امر در فرد عالم فاسق را منتفی می کند.چرا که در اطلاق بدلی شرط است که تمام افراد برای امتثال متعلّق آن و وفاء به غرض مولی در یک رتبه مساوی باشند.یعنی اطلاق بدلی علاوه بر مقدّمات حکمت-یعنی در مقام بیان بودن مولی-نیازمند یک نوع صلاحیت یکسان در افراد متعلّق برای امتثال امر و وفای به غرض مولی است.و حال آنکه با صدور نهی،مصداق متعلّق آن یعنی عالم فاسق از این صلاحیت افتاده و نمی توان با اطمینان امر را در آن امتثال کرد.این در حالی است،که در اطلاق شمولی همین که مولی در مقام بیان باشد و نهی را بر عنوان قرار دهد،حکم به تک تک افراد سرایت کرده و هر یک از انها را موضوع خود قرار می دهد.پس در فرد عالم فاسق بدون هیچ قید زائدی علاوه بر مقدّمات حکمت،نهی فعلی می شود.ولی نمی توان صلاحیت عالم فاسق برای امتثال اکرام عالم را احراز کرد.به همین دلیل باید اطلاق شمولی را مقدّم کنیم. (۱)

به نظر ما کلام مرحوم نائینی صحیح است.ولی مرحوم خوئی از این فرمایش پاسخی دادند که در جلسه آینده بدان خواهیم پرداخت.

انقلاب نسبت/تعارض متعارضات/تعارض الادله؛ ۹۶/۰۸/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:انقلاب نسبت/تعارض متعارضات/تعارض الادله؛

خلاصه جلسه گذشته:بحث در تعارض اطلاق شمولی و اطلاق بدلی بود.مولی در بیانی بفرمایند:«اکرم عالما»،این بیان به اطلاق بدلی از مکلّف اکرام یک عالم را طلب می کند.و بیان دوّمی هم در پی آن از مولی به دست مکلّف می رسد:«لاتکرم الفاسق»،که این نهی مکلّف را از اکرام افراد فاسق بتمامه بر حذر می دارد.بحث بر سر تقدیم اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی بود.مرحوم خوئی با این تقدّم مخالف بودند.دلیل ایشان عدم وجود مرجّحی برای این تقدیم بود.اطلاق بدلی و شمولی در نظر ایشان مساوی بودند.ولی به نظر ما این سخن غیرقابل قبول بود.زیرا اطلاق شمولی در نزد عرف اظهر از اطلاق بدلی است.خصوصا در فضای قانونگذاری خیلی این تقدّم واضح است.و شارع مقدّس بر اساس همین فهم عرفی با ما سخن می گوید.از طرفی دیگر عمل به اطلاق شمولی با عمل به اطلاق بدلی منافاتی ندارد.می توان تمام مصادیق فاسق را اکرام نکرد و امر به اکرام عالم را نیز در عالمی عادل امتثال کنیم.ولی نمی توان عالم فاسق را اکرام کرده و به نهی از اکرام فاسق هم ملتزم باشیم.پس امتثال اطلاق بدلی مزاحم و منافی اطلاق شمولی است.ولی عکس آن صادق نیست.پس با تقدّم اطلاق شمولی در فرد عالم فاسق هر دو بیان مولی را حفظ می کنیم.

۱- اجود التقریرات، محقّق نائینی، ج۱، ص۱۶۱.

جلسه قبل به بررسی استدلالی از مرحوم نائینی در ارتباط با تقدیم اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی پرداختیم.به نظر ما این کلام و استدلال متین بوده و بر حق است.اما مرحوم خوئی مخالف با استدلال استاد خویش هستند.

اشکال مرحوم خوئی بر استدلال محقّق نائینی:مرحوم خوئی قائل هستند هیچ تفاوتی بین اطلاق شمولی و بدلی نیست.بلکه هر دو در یک رتبه بوده و هر دو وابسته به مقدّمات حکمت هستند.پس دلیلی برای تقدیم اطلاق شمولی بر بدلی نیست.

به نظر ما،سخن مرحوم خوئی تکرار مدّعی در استدلال و اشکال است.در حالی که ما و مرحوم نائینی هر دو استدلالی برای قول خویش داشتیم.

آیت الله مکارم شیرازی هم قائل به تقدیم اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی هستند.دلیل ایشان هم دلیلی است که گذشت.با حفظ اطلاق شمولی مانعی برای اطلاق بدلی محقّق نمی شود.ولی با تقدّم اطلاق بدلی امکان امتثال تامّ اطلاق شمولی نیست.

بحث ما در فصل ششم به اتمام رسید.و وارد در فصل هفتم می شویم.

فصل هفتم:در تعارض بیش از دو دلیل و مبحث انقلاب نسبت؛

تابحال بحث در تعارض دو دلیل بود.از این فصل وارد بحث از مقامی می شویم که چند دلیل در تعارض با هم قرار می گیرند.یعنی سه روایت هر کدام در تعارض با دیگری هستند.شما تا بحال در فصل ششم وجوه ترجیح در فرض تعارض دو روایت را خواندید.مثلا برخی خاص و برخی مقیّد بودند،شما خاص و مقیّد را بر عام و مطلق مقدّم می داشتید.در این فرض هم شما باید به دنبال اعمال همان مرجّحات و ملاکات باشید.یعنی مثلا از سه روایت،روایت اول و دوم با هم تعارضی از اقسام تعارض پیش گفته دارند.شما بر اساس آنچه آموختید،بین آن دو به داوری می نشینید.سپس نتیجه را در مقابل روایت سوّم می گذارید و باز به سراغ ملاکات گذشته می روید.یعنی تعارض را به همان تعارض دو دلیل برمی گردانید.منتهی این تعارض را در دو مرحله پیگیری می کنید.

راه دوّم برای حل تعارض،یکباره دیدن همه ی روایات معارض است.یعنی وقتی این سه روایت را بررسی می کنید،سعی کنید مدلول سه روایت را با فرض تعارض و تنافی که با هم دارند به دست آورید.

اگر به شیوه ی اول با این سه روایت برخورد کنید،مقام به انقلاب نسبت مبدّل می شود.یعنی نسبت بین سه روایت عموم و خصوص مطلق است.ولی وقتی روایت اول را با روایت جمع می کند،مثلا یکی مطلق و دیگری مقیّد است.و حاصل جمع شما حمل مطلق بر مقیّد می شود؛پس از جمع بین روایت اول و دوم،حاصل آن با روایت سوم،دیگر نسبت عام و خاص مطلق را نخواهد داشت.بلکه نسبتشان عام و خاص من وجه خواهد بود.اینجا جایی است که نسبت بین روایت اول و سوم،منقلب می شود.از عموم و خصوص مطلق به عموم و خصوص من وجه مبدّل می شود.

اگر یکباره این سه تعارض را باهم بررسی کردید،انقلاب نسبت اتفاق نمی افتد.ولی اگر در دو مرحله تعارض را پیگیری کردید و تعارض سه دلیل را به فرض دو دلیل ارجاع دادید،نسبت بین آنها تغییر می کنید.اگر آنها را یکباره می سنجیدیم،نسبت بین سه روایت یا عموم و خصوص مطلق خواهد بود و جای برای جمع عرفی باز می شود،یا عموم و خصوص من وجه است که مقام به حلّ تعارض با مرجّحات باب تعارض می رسد.اما گاهی با تأمّل بین این سه روایت متعارض،می بینیم نسبتی که ابتدای امر به نظر می رسید جایش را به دیگری داد.به فرض اگر نسبت عموم و خصوص مطلق بود،با تأمل به عموم و خصوص من وجه مبدّل می شود.

کلام میرزای شیرازی در مقام:«به نظر ایشان در بحث تعارض بیش از دو دلیل،ما به دنبال یک راه حل جدید،علاوه بر آنچه در فرض تعارض دو دلیل بدان رسیدیم،نخواهیم بود.ما در این فرض هم مثل جایی که دو دلیل تعارض کنند،نص را بر ظاهر و یا اظهر را با ظاهر مقدّم می کنیم.و اگر تعارض مستقرّ شد و امکان تقدیم هیچ یک از متعارضات نبود،به سراغ مرجّحات می رویم.قرار نیست اینجا قاعده ی کبروی و کلّیِ تازه ای تنقیح کنیم.بحث در این مقام صغروی است.یعنی ما به دنبال تنقیح و تعیین اظهر از ظاهر و یا نص در بین متعارضات هستیم.زیرا به جهت تعارض چند دلیل تعیین این که کدام یک اظهر و یا نص است،مشکل خواهد بود.و توهّم اظهریت و نص بودن یک دلیل بسیار دامن گیر می شود.فلذا بحثی منعقد شده و راهکارهایی بررسی می شود که بتوان این صغری را تشخیص داد.بعد از تشخیص،همان قواعد کبروی پیش آمده را تطبیق می دهیم.» (۱)

۱- تقریرات آیت

انقلاب نسبت/تعارض چند دلیل/مرجحات باب تعارض/تعارض الادله. ۹۶/۰۸/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:انقلاب نسبت/تعارض چند دلیل/مرجحات باب تعارض/تعارض الادله.

خلاصه جلسه گذشته:بحث بر سر تعارض چند دلیل با یکدیگر بود.ما تا بحال به بررسی تعارض دو دلیل پرداختیم و از وجوه مختلف جمع در آن بحث کردیم.بحث در رابطه با جایی است که تعارض ما بیش از دو طرف دارد.

تعارض بین چند دلیل جایی شکل می گیرد که نسبت میان آنها عموم و خصوص مطلق و یا من وجه باشد.وقتی دو دلیل از این چند دلیل را با هم می سنجیم و بر اساس نسبتی که بین آنهاست به جمع بین شان و یا تخییر از میانشان پرداختیم،بعد از این قضاوت به دلیل سوّم که می رسیم،نسبتی که در ابتدای امر داشتند،تغییر کرده است.این تغییر نسبت به انقلاب نسبت تعبیر می شود.فرض بفرمایید ابتدای بررسی روایات متعارض،نسبت بین انها عموم و خصوص من وجه بود،ولی در نهایت نسبت دلیل سوم و دوّم عموم و خصوص مطلق می شود.این تغییر نسبت را "انقلاب نسبت"گویند

برای توضیح بیشتر این مسأله،دو مثال می زنیم.فرض کنید سه روایت متعارض داریم.نسبت بین هر یک از آنها با دیگری گاهی یکسان است و گاهی متفاوت.یعنی یک روایت عامّ و دو بیان خاص داریم که در تعارض با یکدیگر هستند.مثلا فرض بفرمایید:«اکرم العلماء» بیان عام است.در بیان دوّمی مولی می فرماید:«لاتکرم الفسّاق»،نسبت بین این دو بیان عموم و خصوص من وجه است.زیرا عالم،فاسق و غیر فاسق داشته و فاسق هم عالم و غیر عالم دارد.این دو بیان در عالم فاسق با یکدیگر تعارض دارند.و مولی در بیان سوّمی امر به اکرام عالم شاعر می کنند:«لاتکرم الشّعراء من العلماء».در اینجا نسبت بین امر سوم و امر به عام،عموم و خصوص مطلق است.این جا دو خاص با عام نسبت یکسانی ندارند.ولی فرض کنید به جای بیان دومی که ذکر شد،مولی بفرمایند:«الاتکرم العالم النحوی».در اینجا نسبت خاص به عام با نسبتی که بیان سوم یعنی:«اکرم الشعراء من العلماء» با عام دارد،یکسان است.

ص: ۲۴

اگر فرض کنیم نسبت بین دو خاص و عام یکسان و هر دو عموم و خصوص مطلق است،حل تعارض آسان است.خاص مصادیق عام هستند که بیانی مستقلّ به خود اختصاص داده اند.ولی بحث در جایی است که نسبت عموم و خصوص من وجه باشد.در این موارد اگر ما بخواهیم بررسی خود را در دو مرحله انجام دهیم،یعنی هر یک از دو خاص را در یک مرتبه با عام بسنجیم،در این صورت بحث به مشکلات و ابهاماتی دچار می شود.

مرحوم شیخ انصاری در مقام تفکیکی دارند.به نظر ایشان اگر نسبت دو خاص با عام یکسان بود،انقلاب نسبت شکل نمی گیرد.ولی در فرض تعدّد نسبت انقلاب نسبت جاری است. (۱)

به نظر ایشان اگر نسبت دو خاص با عام مثلا هر دو عموم و خصوص مطلق است،در این صورت عام را به واسطه دو خاص

تخصیص می زنیم.ولی اگر از تخصیص عام به واسطه دو خاص محذور پیش بیاید،حکم عام و دو خاص تباین خواهد بود.مثلا اگر مولی در بیانی فرمود:«اکرم العلماء»،سپس در بیان دوّمی فرمودند:«لا تکرم الفسّاق من العلماء» و در بیان سوّمی هم می فرماید:«یکره اکرام العدول من العلماء».اگر بخواهیم با دو بیان خاص «اکرم العلماء» را تخصیص بزنیم،هیچ موردی برای عام باقی نمی ماند.فلذا ناچاریم نسبت را حمل بر فرض تباین کنیم.زیرا مجموع دو خاص مباین با عام می شوند.در این صورت اگر برای تقدّم یکی از عام و یا دو خاص ترجیحی حاصل شد،باید آن را ترجیح دهیم و از دیگری دست بکشیم.و اگر مرجّحی در دست نبود،یا باید توقّف نمود،یا تخییر و یا قائل به تساقط هر دو طرف شویم. (۲)

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۴، ص۱۰۲.

۲- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۴، ص۱۰۲.

انقلاب نسبت/وجوه جمع بین متعارضات/تعارض الادله؛ ۹۶/۰۸/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:انقلاب نسبت/وجوه جمع بین متعارضات/تعارض الادله؛

خلاصه جلسه گذشته:بحث در رابطه با موضوع انقلاب نسبت و تعارض بیش از دو دلیل بود.موضوع بحث ما در جایی شکل می گیرد که نسبت بین دو و یا سه دلیل ما،نه تساوی باشد و نه تباین.زیرا در این دو صورت معضل در کنار هم قرار گرفتن چند روایت برای فقیه پیش نمی آید.بحث در جایی است که نسبت بین دو دلیل و یا چند دلیل یا عموم و خصوص مطلق باشد و یا عموم و خصوص من وجه باشد.در فرض عموم و خصوص مطلق به یکی از طرق متقدّم باید بین دلیلین و یا ادلّه را جمع کرد.و در فرض عموم و خصوص من وجه بحث به وجوده تعارض و مرجّحات و قواعد کلی باب تعارض منجرّ می شود.در جلسه گذشته کلام شیخ انصاری در مقام را بررسی نمودیم.امروز به بررسی ادامه ی سخن ایشان می پردازیم.

مرحوم شیخ مثالی در بحث می زنند.به این سه بیان توجّه داشته باشید:«أکرم العلماء»،«لاتکرم الفسّاق» و «یستحب اکرام العدول».عموم «أکرم العلماء» به واسطه ی «لاتکرم الفسّاق» تخصیص می خورد و امر به اکرام،اختصاص به عدول از علما می یابد.و بیان سوّم متوجّه عدول غیرعالم می شود.چرا که عدول علماء را با توجّه به دو دلیل اول در دائره ی کسانی قرار دادیم که اکرام آنها واجب است.و این استحباب ناظر به افراد عادلی است که عالم نیستند.همانطور که می بینید،نسبت بین «اکرم العلماء» و «یستحب اکرام العدول»،در ابتدا عموم و خصوص من وجه بود.زیرا هم عادل مصداق عالم و غیرعالم دارد و هم عالم مصداق عدل و غیر عادل دارد.نقطه ی اجتماع این دو بیان عالم عادل است.اما وقتی «اکرم العلماء» را با «لاتکرم الفسّاق» جمع کردیم.حاصل جمع می شود:«اکرم العلماء العدول»؛در این صورت نسبت بین این بیانِ حاصل از جمع دو دلیل اول با دلیل سوم-یعنی «یستحب اکرام العدول»-عموم و خصوص مطلق خواهد بود.زیرا که عدول نسبت به علمای عدول عام مطلق است.در اینصورت نسبت بین دلیل اول و سوم،پس از نسبت سنجی دو روایت اول تغییر کرد.این به معنی انقلاب نسبت است.

ص: ۲۶

مرحوم شیخ قائل به انقلاب نسبت بوده و متعارضات را در دو مرحله بررسی می کردند.تا اگر مجالی برای تغییر نسبتها بین ادلّه متعارض وجود دارد،حاصل شود.اما مرحوم آخوند قائل به این نحو بررسی ادلّه متعارض نبودند.به نظر ایشان باید ادلّه را مجموعا و در کنار هم بررسی کرد.

به نظر ما،انقلاب نسبت فرمول صحیحی برای جمع بین متعارضات نیست.ما به چه دلیلی باید از بین دو خاص،یکی را با عام بسنجیم و بعد حاصل را با خاص دیگر محاسبه کنیم.به چه ترجیحی یکی از دو خاص را در سنجش با عام مقدّم کنیم.؟ما دلیلی برای این شکل از بررسی و سنجش نسب بین الادلّه نداریم.بلکه باید ادلّه را با هم دید.این ادلّه جملگی در مقام بیان احکام واقعی الهی هستند.چه متّصل بوده باشد و چه منفصل،و چه عام و چه خاص صادر شوند،مجموع این بیانات برای بیان آن حکم واقعی خداوند صادر شده اند.و ما باید با در نظر قرار دادن مجموع این بیانات این حکم را با تقدیم نص بر ظاهر و یا اظهر بر ظاهر استنباط کنیم.زیرا مراد فقیه دریافتن "مراد جدی" مولی است.البته این فرمول شیخ برای فهم مراد استعمالی

کارآمد است.یعنی اگر یک عام و یک خاص از لسان رسول خدا صادر شود و خاص بعدی از امام صادق به دست ما رسیده باشد،برای درک و فهم مراد استعمالی ابتدا به سراغ دو بیان اول رفته و حاصل این دو بیان را با بیان سوّم بسنجیم.ولی فقیه با مراد استعمالی از کلمات اهل بیت کاری ندارد.زیرا فقیه در پی درک مراد جدّی شارع و تحدید حکم است. ما به دنبال آن مقصود شارع هستیم که در نتیجه کاوش در تمام بیانات شارع هستیم.و ضرورتی برای این فرمول انقلاب نسبت نیست.

ص: ۲۷

ما در مواجهه با کلام هر متکلّمی همین روال را طی می کنیم.یعنی اگر بخواهیم مراد شیخ انصاری در باب یک موضوع به دست بیاوریم،ابتدا تمام بیانات ایشان را در مجموع آثار ایشان احصاء می کنیم و بعد از آن با تحدید مجموع کلمات و تحدید نسبت هر یک با هم به مقصود اصلی ایشان دست یابیم.

این نظر ما در مقام بود.انشاءالله پیرامون نظر آخوند و شیخ و سایر اصولیون بحثهایی را در جلسات آتی پی خواهیم گرفت.

انقلاب نسبت/نسبه المتعارضات/تعارض الادلّه؛ ۹۶/۰۸/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:انقلاب نسبت/نسبه المتعارضات/تعارض الادلّه؛

خلاصه جلسه گذشته:بحث در باب انقلاب نسبت بود.مرحوم شیخ انصاری این نحو مواجهه با ادلّه متعارض را می پذیرفتند.و مرحوم آخوند خراسانی و تابعین او این شیوه سنجش نسب بین ادله را صحیح نمی دانستند.

بررسی تاریخ صدور روایت در مقام:آیا بررسی تاریخ صدور یک بیان در پذیرش و عدم پذیرش ما نسبت به انقلاب نسبت اثری دارد؟به نظر می رسد به طور کلّی بررسی زمان صدور بیانات شرعی در فرایند اجتهاد بسیار اثرگذار است.مرحوم امام خمینی به این مقوله خیلی توجّه داشتند.و تاریخ صدور ادلّه را در هر بحث بررسی می نمودند.مثلا در بحث شطرنج ایشان به این نکته متفطّن بودند،که امروزه شطرنج از آن موضوعیتی که در گذشته داشتند،به در آمده و به عنوان ابزاری فکری و یک بازی به کار گرفته می شود.در حقیقت خود بررسی تاریخ صدور احکام در فهم و حجّیت آنها خیلی اثربخش است.موضوعات در فرایند زمان تغییر کرده و در نتیجه حکمشان نیز تغییر می کند.و فهم این نکته برای یک مجتهد بررسی زمان و تاریخ صدور یک حکم را ضروری می کند.

اما در مقام هم می توانیم با توجه به این نکته این گونه بحث را جمع بندی کنیم.اگر ما در زمان حضور معصومین بودیم و یک به یک کلمات ایشان را می شنیدیم و با فاصله زمانی بر ما وارد می شد،در این صورت روا بود که ابتدا عام را دیده و بعد خاص دوم را که در تاریخی پس از عام صادر شده است،با عام بسنجیم و در مرحله دوّم حاصل جمع عام و خاص اول را با خاص دوم بررسی می کردیم.ولی ما در زمان غیبت به سر می بریم.و بیانات معصومین یکجا در دست ما هست،در این مقام نمی توان به یک گزینش بی ترجیح ابتدا به سنجش یک خاص نسبت به عام بپردازیم و در مرحله بعد به سراغ خاص دوّم برویم.زیرا کلمات یکجا در دست ما قرار دارند،و اگر بخواهیم مقصود اصلی شارع را از ورای این بیانات متفاوت و متهافت به دست آوریم باید یکجا آنها را دیده و بررسی کرده و مدلول حقیقی کلمات را استظهار کنیم.

ص: ۲۸

ما در بررسی کلمات همدیگر هم به همین روال عمل می کنیم.مثلا وقتی می خواهیم کلمات مرحوم امام خمینی را بررسی کرده و مطلوب ایشان را به دست آوریم، اگر در زمان حیات ایشان باشد،هر سخنرانی ایشان یک نگاه و نظری از ایشان به

دست می دهد،ولی امروز که کلمات ایشان را در صحیفه نور یکجا جمع کرده اند.همه کلمات ایشان را باید با هم دید و مقصود ایشان را تحلیل کرد.

بنابراین به نظر ما قول حق قول مرحوم آخوند و محقّقین از متأخرین است و سخن مرحوم شیخ قابل قبول نیست.

انقلاب نسبت/نسبه المتعارضات/تعارض الادلّه ۹۶/۰۸/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:انقلاب نسبت/نسبه المتعارضات/تعارض الادلّه

خلاصه جلسه گذشته:

بحث در رابطه با انقلاب نسبت بود.برخی مثل شیخ انصاری پذیرای آن بودند و برخی هم مخالف این گونه جمع بندی مرحله وار ادلّه بودند.

نظر ما بر این بود که باید کلمات شارع در کنار همدیگر بررسی کرده و با تقدیم اظهر بر ظاهر و نص بر ظاهر به مقصود اصلی او برسیم.همانطور که در تمام متکلّمین ما چنین روالی را طی می کنیم.همه کلمات او در رابطه با یک موضوع بررسی کرده و در نتیجه به مراد او دست خواهیم یافت.در رابطه با کلمات شارع هم به همین شکل باید برخورد کنیم و دلیلی برای بررسی به گونه ی انقلاب نسبت نداریم.

در مقام به کلام دو تن از اصولیون اشاره خواهیم نمود

آیت الله مکارم شیرازی در این بحث پاسخ درخور توجّهی را وارد کرده اند.ایشان با توجّه به سیره ی فقهاء در باب مواجهه با متعارضات،می فرمایند:« الذی یؤیّد ذلک هو سیره الفقهاء العملیّه فی الفقه؛ فإنّهم لا یلاحظون تاریخ الخصوصیّات و لا یقدّمون التخصیص بأحد الخاصّین علی التخصیص بالخاصّ الآخر؛ بل یخصّصون العامّ بکلیهما فی عرض واحد.» (۱) یعنی به نظر ایشان فقهاء هیچ گاه نگاهی به تاریخ صدور روایت نداشته اند. تا خاص متقدّم را ابتدا با عام بسنجیم و نتیجه را با خاص متأخر محاسبه کنیم.بلکه هر سه کلام را یکباره بررسی می کردند.

۱- انوار الاصول، آبت الله مکارم شیرازی، ج۳، ص۵۱۲.

محاذیر جمع بین عام و مخصّصات:اما اگر بخواهیم مسیر انقلاب نسبت را طی نکنیم،و ادلّه را یکجا و یکباره بررسی کنیم، با محاذیری روبرو خواهیم شد.یکی از این محاذیر،محذور استهجان است.یعنی اگر بخواهیم در فرضی که چهار خاص نسبت به عامی وارده شده اند،همه را مقدّم بر عام کنیم،در برخی فروض این حجم تخصیص،چیزی از افراد عام باقی نمی گذارد.یعنی

لازم می آید مولی عامی را محکوم به حکمی کند و سپس با بیانات منفصل و متّصلی از افراد آن به اندازه ای خارج کند که چیزی از افراد عام باقی نماند.این حجم تخصیص مستهجن بوده و کلام متکلّم را زشت می کند.چرا که عرف ایراد یک عام و اخراج اکثریت افراد آن را بر متکلّم قبیح می شمارد و چنین کلامی را غیر مطابق با اسلوب و آداب سخن نمی داند.

حال اگر مولی عامّی را بر ما فرستاد و در فاصله ای چند بیان خاص هم از او صادر شد.اگر بخواهیم بین عام و این چند خاص جمع کنیم،چیزی از افراد عام به عنوان موضوع حکم عام نمی ماند.مثلا مولی در بیانی می فرماید:«اکرم العلماء» و در بیان دومی نهی می فرمایند:«لاتکرم الفسّاق» و بعد در بیان دیگری مولی می فرمایند:«لاتکرم العدول من العلماء»؛اگر بخواهیم این دو بیان خاص را با عام جمع کنیم،چیزی از افراد عام باقی نمی ماند.زیرا افراد عام یا عادل و یا فاسق هستند و با این جمع،اکرام هیچ یک از آنها جایز نخواهد بود. بنابراین نسبت بین این دو خاص و عام به جای عموم و خصوص، تباین خواهد بود.

زیرا عموم و خصوص مقتضی جمع است و جمع در این فرض مقتضی استهجان کلام مولی و حمل قبیح بر کلام اوست.بنابراین برای رفع محذور استهجان ناچاریم نسبت بین دو خاص و عام را تباین تلقّی کنیم. وقتی دو بیان خاص را متباین با عام شمردیم،یا "مجموع" دو خاص را مباین می بینیم و یا در نظر ما "جمیع" آنها با عام مباین هستند.اگر "جمیع" دو خاص مباین با عام بود،راهی جز انتخاب و ترجیح یکی از عام یا دو بیان خاص را نداریم.زیرا تباین نسبت به تک تک افراد خاص در نظر گرفته شده است.اگر به من بگویند «اکرم جمیع العلماء» تک تک افراد عالم موضوع حکم هستند و به تعدادشان عقاب و ثواب و امتثال و عصیان قابل تصور است.

ص: ۳۰

در مقـام هم وقتی تبـاین بین جمیع دو خـاص باشـد،نمی توان برای رفع تبـاین کـاری کرد.ولی اگر تبـاین بین مجموع این چند خاص و عام باشـد، میتوان با نفی برخی از خاص ها،بین عام و باقی جمع کرده و به محذور اسـتهجان گرفتار نشویم. زیرا وقتی می گوینـد مجموع این بیانـات با عام درگیر هستند، یعنی این هیئت متشکل از چنـد خاص را نمی توان با عام جمع کرد،ولی اگر این مجموع و این هیئت به طرح برخی از بیانـات خـاص شـکست،می توان بین عـام و بـاقی افراد خاص جمع نمود.بنابراین ابتـدا بایـد بـا تخییر و یـا تعیین به واسـطه ی مرجّحـات باب تعارض،برخی بیانات خاص را خارج کنیم، سـپس می توان با باقی بیانات خاص، عام را تخصیص زد و به محذور استهجان هم گرفتار نخواهیم شد.

انقلاب نسبت/نسبه المتعارضات/تعارض الادله ۹۶/۰۸/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:انقلاب نسبت/نسبه المتعارضات/تعارض الادله

خلاصه جلسه گذشته:

در جلسه گذشـته بحث به محـاذیری رسـید که در برابر مـا قرار داشت.یعنی در برخی موارد ناچـار از طی کردن مسـیر انقلاب نسبت و ترجیح برخی بیانات خاص بر باقی می شویم. این محاذیر یکی محذور "استهجان" است و دیگری محذور "استیعاب" می باشـد. یعنی اگر در مواجهه بـا کلام مولی بخواهیم با تمام بیانات خاص، عام را تخصـیص بزنیم.یا بایـد تمام افراد عام را از حکم آن اخراج کنیم، یـا بیشتر افراد آن را تخصـیص بزنیم. در صورت اول بـا محـذور استیعاب روبرو می شویم. یعنی بایـد با بیانات خاص تمام افراد عام را استیعاب کنیم و در صورت دوم با محذور اسـتهجان روبرو خواهیم بود.یعنی باید بیشتر افراد عام را از حکمش استثناء کنیم. این تخصیص اکثر مستهجن است. یعنی کلام را زشت و غیرمطابق با اصول کلام عرفی می کند.

ص: ۳۱

برای این که از این محـذور جـدا شویم،ناچار بایـد برخی از مخصّصات را جدا کرده و طرد کنیم. زیرا در غیر اینصورت، باید نسـبت بین عـام و بیانـات خاص را تباین دانسـته و به تعارض دچار می شویم. اما می توان با طرد برخی بیانات خاص، عام را با باقی آنها جمع کرده و کلام مولی را از تعارض بیرون کنیم.

اما چگونه می توان برخی بیانات خاص را جدا کرده و طرد نمود؟ باید به دنبال مرجّحاتی باشـیم تا برخی از بیانات خاص را بر بـاقی مقـدّم کرده و بـاقی را طرد کنیم.به دو مرجّـح در مقـام اشـاره می کنیم. اگر یکی از دو خاص از حیث زمانی مقـدّم بود، خود این تقـدّم تـاریخی از حیث صـدور، مرجّحی برای بحث مـاست و یـا این که به میزان یقین آور بودن بیانـات خاص توجه کنیم. هر چه یک بیان قطعی تر و یقین زا بود، می توان او را مقدّم داشته و باقی را طرد کنیم.

و در طرد یـک دلیـل خـاص،در مفـاد آن تأویـل می کنیم. یعنی اگر عـامی به الزام به فعل وارد شـد:«اکرم العلماء» و در بیانات خاصـی در پی آن،دسـته دسـته از علمـاء را به نهی از آن خـارج کننـد:«لاـتکرم الصـرفیین»یـا «لاـتکرم النحویین»و یـا «لاـتکرم

الفلاسفه» و....که اگر بخواهیم بین این مناهی خاص با عام جمع کنیم،یا باید تمام افراد عالم را از دائره وجوب اکرام خارج کنیم، یا اینکه برخی از این بیانات خاص را به ملاکهایی که گذشت حمل بر کراهت کرده و باقی را بر حرمت باقی گذاشته و با عام جمع کنیم. اینگونه می توان بین بیان عام و تمام بیانات خاص جمع کرد.

بررسی کلام اصولیّون:

ص: ۳۲

در همین رابطه مرحوم آخوند خراسانی می فرمایند: «إنه لا بدّ من تخصیص العامّ بکلّ واحد من الخصوصات مطلقاً و لو کان بعضها مقدّماً أو قطعیّاً ما لم یلزم منه محذور انتهائه إلی ما لا یجوز الإنتهاء إلیه عرفاً ؛ فلا بدّ حینئذٍ من معامله التباین بینه و بین مجموعها و من ملاحظه الترجیح بینهما و عدمه فلو رجّح جانبها أو اختیر فیما لم یکن هناک ترجیح فلا مجال للعمل به أصلاً، بخلاف ما لو رجّح طرفه أو قدّم تخییراً فلا یطرح منها إلّا خصوص ما لا یلزم مع طرحه المحذور من التخصیص بغیره؛ فإنّ التباین إنّما کان بینه و بین مجموعها لا جمیعها و حینئذٍ فربما یقع التعارض بین الخصوصات فیخصّص ببعضها ترجیحاً أو تخییراً.» (۱)

یعنی به نظر ایشان، مادامی که تخصیص عام به بیانات خاص به نقطه ای نرسیده باشد که عرف آن را مقبول نمی شمارد یعنی به یکی از دو محذور استهجان و یا استیعاب برسیم ؛می توان عام را تخصیص زد.ولی در صورتی که تخصیص منجرّ به یکی از این دو محذور شود،باید بین عام و مجموع بیانات خاص نسبت تباین فرض کنیم و در این فرض از آنجا بین مجموع بیانات خاص و عام تعارض است، هیئت مجموعی بیانات خاص را به تقدیم برخی از آنها شکسته و عام را با آنها تخصیص می زنیم و در تعارض بین بیانات خاص هم یا با توجّه به ملاکات مرجّح برخی را مقدّم بر باقی کرده و بین آنها و عام را جمع می کنیم. یا به وجود ملاک مرجّح اعتنائی نکرده و بر اساس تخییر آنقدر که کلام را از استهجان نجات دهیم از بیانات خاص طرد می کنیم و با باقی آنها عام را تخصیص می زنیم.

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۵۲.

در همین باره آیت الله مکارم شیرازی هم چنین می فرمایند:« قد یستثنی منه ما إذا کانت المخصّصات بمقدار من الکثره یوجب الإستهجان عرفاً، فیکون النسبه بین الخصوصات و العامّ من قبیل المتباینین، فربّما یکون طریق الجمع فیه إسقاط العامّ عن ظهوره فی الوجوب أو الحرمه و حمله علی الإستحباب أو الکراهه» (۱) .

ایشان گویی در مقام، راهکار تازه ای ارائه می دهند. به نظر ایشان وقتی بیانات خاص به قدری بودند که کلام را مستهجن می کردند،می توان به جای تصرّف در خطابات خاصه،در عام تصرّف کرد و از الزام به کراهت و یا استحباب حملش کنیم.

مرجّحات باب تعارض/تعارض الادله؛ ۹۶/۰۹/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:مرجّحات باب تعارض/تعارض الادله؛

خلاصه جلسه گذشته:در گذشته بحث از انقلاب نسبت را به پایان رساندیم.از امروز وارد فصل هشتم از مرجّحات می شویم.که در حقیقت بحث از نسبت سنجی مرجّحات و توزین بررسی میزان اعتبار هر یک است.

در هر روایتی در حقیقت ما چهار جهت بحث داریم.متن و سند و مضمون و جهت؛ متن همان الفاظ و عباراتی هستند که در روایت گزارش می شوند.و سند روایت همان افرادی هستند که متن روایت از طریق آنان به دست ما می رسد. مضمون روایت مرادی است که معصوم از الفاظ آن اراده کرده است.و جهت هم قصد معصوم از ایراد الفاظ آن است.آیا معصوم در پی بیان حکم حقیقی بوده و یا از سر تقیه لب به سخن گشوده اند.

اقسام مرجّحات

مرجّحات در یک نگاه کلّی به دو قسم تقسیم می شوند:

۱. • مرجّحات داخلی

۲. • مرجّحات خارجی

مراد از مرجّح داخلی مرجّحی است که از نفس بیان گرفته می شود و حیثیت مستقلّی از آن ندارد.از جمله مرجّحات داخلی، "مرجّحات صدوری" هستند.مرجّحات صدوری یعنی مرجّحاتی که بر سند روایت عارض می شوند.یعنی ما ناظر به جنبه ی صدور بیان از معصوم به دنبال ملاکی برای ترجیح یک روایت از دیگری می گردیم.مثلا دو روایت داریم،و هر دو از ثقه به دست ما رسیده اند،حال به دنبال مرجّحی هستیم. راوی یکی از دو روایت، از دیگری راستگوتر و یا عادلتر و یا دارای ورع بیشتری است. می توان با استناد به شدت همین صفات در یکی از دو روایت معارض، به ترجیح آن و تقدیمش بر دیگری حکم کرد.

۱- [۲] انوار الاصول، آیت الله مکارم شیرازی، ج۳، ص۵۱۲.

از جمله مرجّحات، اوثقیت، اعدلیت، اصدقیت، اورعیت، افقهیت، افصحیت، اعلمیت و... و علوّ سند و شهرت روائی؛

بحثی در شهرت روائی

شهرت روائی خود حائز دو جهت از جهات ترجیح است. هم مرجّح صدوری است و هم مرجّح مضمونی است. زیرا از این جهت که شهرت روایت یک خبر، سبب اعتبار سند آن می شود، در زمره مرجّحات سندی قرار می گیرد و از این جهت که حدیث مشهور، گاه از عمل فقهاء و اعتماد و استناد آنها به مضمون روایت خبر می دهد، مرجّح مضمونی خواهد بود.

شهرت، خود بر سه قسم است:

۱. • شهرت فتوائی:اگر غالب فقهاء به یک حکم فتوی دهند، بنحوی که قول مخالف شاذ شمرده شود، شهرت فتوائی حاصل شده است. حال، مدرک و مستند هر یک از این فقهاء هر چه باشد، و اصلا سخن از مدرک و روایت خاصی در میان باشد یا نباشد، فرقی نمی کند.

• برخی شهرت فتوائی را به تطابق قول قدماء با مضمون دلیل تعریف نموده اند. البته یا می دانیم که آنها در این فتوی به دلیل مورد نظر استناد نکرده اند، یا حداقل استناد آنها بر ما پوشیده است.

۲. • شهرت روائی:شهرت روائی برای یک روایت وقتی شکل می گیرد که نقل روایت بر زبان راویان حدیث تکرار شده و در کتب خود آن را نقل کنند.

۳. • شهرت عملی: جایی که مشهور فقهاء در فتوای خود به یک روایت عمل کنند، شهرت عملی بر آن بیان حاصل می شود. اگرچه برخی شهرت عملی را مشروط به پذیرش و استناد ارباب حدیث و فقهای عصر اوّل-که نزدیک به عصر غیبت بودند- می دانند.

• به عنوان مثال مرحوم آقای بروجردی پذیرش و یا عدم استناد فقهای دوره نخست را، یعنی دوران غیبت صغری و اوائل دوران غیبت کبری، موجب ترجیح و یا قدح یک روایت می دانستند. زیرا آنها در دوره ای قرار داشتند که باب علم بیش از امروز باز بوده و حتی برخی از آنها با ناحیه مقدّسه مکاتبه داشته اند و مسائل خود را از امام زمان(عج) می پرسیدند و پاسخ می گرفتند. بنابراین وقتی آنها به روایت استناد می کردند، در نظر ایشان روایت ممتاز می شد و اگر به روایتی اعتناء نمی کردند به نظر ایشان نمی شود عدم اعتنای ایشان را ندیده گرفت.

این ها اقسام مرجّحات سندی بودند. دو قسم دیگر از مرجّحات داخلی، یعنی مرجّحات جهتی و مضمونی را در جلسات آتی طرح خواهیم نمود.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹